



Esoterik: eine Einführung

Wilhelm Fink Verlag, München, 2009, 141 Seiten

Jürgen Kaufmann



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/zjr/763>

DOI: 10.4000/zjr.763

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Jürgen Kaufmann, « *Esoterik: eine Einführung* », *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 6 | 2011, Online erschienen am: 31 Juli 2011, abgerufen am 23 September 2020. URL : <http://journals.openedition.org/zjr/763> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/zjr.763>

This text was automatically generated on 23 septembre 2020.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

Esoterik: eine Einführung

Wilhelm Fink Verlag, München, 2009, 141 Seiten

Jürgen Kaufmann

REFERENCES

Hartmut Zinser. 2009. *Esoterik: eine Einführung*. München: Wilhelm Fink Verlag. 141 Seiten, 16,90€. ISBN: 978-3-7705-4874-3

- 1 Hartmut Zinser, Professor für Religionswissenschaft an der FU Berlin, bietet mit seinem 2009 erschienenen Buch *Esoterik: eine Einführung* einen explizit religionswissenschaftlichen Zugang zur wissenschaftlichen Erforschung der modernen Esoterik an. Die von ihm vorgelegte Einführung fasst zum Einen die Ergebnisse früherer Untersuchungen des Autors zusammen (*Jugendokkultismus in Ost und West*), bzw. führt sie weiter (*Psychologische Aspekte neuer Formen der Religiosität*), zum Anderen liegen einzelne Kapitel bereits in Form von Aufsätzen vor. Der Einführungsband ist nach der Selbstauskunft des Autors aus Vorlesungsmanuskripten entstanden, daher bedient sich der Verfasser eines konzisen und anschaulichen Stils, welcher der Leserin und dem Leser einen Einstieg in die Erforschung dieser weltanschaulich und wissenschaftlich heftig umstrittenen Phänomene und Diskurse erleichtern soll.
- 2 Zinser grenzt sich in der »Einleitung« daher auch konsequenterweise von anderen Zugangsweisen zu den vermeintlich esoterischen Phänomenen ab. Diese konkurrierenden Zugänge zur Esoterik (bzw. zum Okkultismus, beide Begriffe werden vom Autor synonym verwendet) betrachtet er als wissenschaftlich nicht gesichert. Bereits im »Vorwort« schlägt er seine schon in früheren Publikationen dargestellte Arbeitsdefinition von Esoterik erneut vor, die empirisch bei der Selbstdefinition der Esoteriker ansetze. Esoterik (bzw. Okkultismus) sei dann die übergreifende Kategorie, die all jene Schriften, Lehren und Praktiken zusammenfasse, die
 - »1. entweder, soweit es sich um Religiöses handelt, mit den erklärten Lehren der Kirchen in Widerspruch stehen, oder 2. soweit es sich als Wissen versteht, mit den Erkenntnissen und Methoden der Wissenschaft nicht zu vereinbaren sind und

deshalb als ›höheres Wissen‹ ausgegeben werden, oder 3. was auf dem Markt der Esoterik schlicht als esoterisch verkauft werden kann.« (S. 7)

- 3 Damit distanziert sich Zinser schon in der Einleitung bewusst von zeitgenössischen, vor allem religionswissenschaftlichen Definitionsversuchen, die die Esoterik als eine Denkform auffassen, deren Entstehung genau datierbar sei. Dabei stehen vor allem die Bestimmungsversuche des inzwischen emeritierten Professors für Esoterikforschung Antoine Faivre in der Kritik. Die Esoterik als *forme de pensée* bestehe diesem zufolge aus vier intrinsischen und zwei nicht-intrinsischen Merkmalen, die sich spätestens seit der Renaissance bei verschiedenen Autoren in vollständiger Form finden lassen.¹ Diese von dem französischen Germanisten und Religionswissenschaftler ausgearbeitete Definition führe nach Zinser dazu, die von Esoterikern imaginierten Traditionen als Theorem der Religionswissenschaft zu akzeptieren; ferner betätigten sich Wissenschaftler, die die Esoterik als Denkform untersuchten, als »Theologen« der Esoterik. Sie vereinheitlichten erst ex post ein in sich heterogenes Konglomerat aus verschiedenen Praxen, Ideen und Wertvorstellungen und kanonisierten ein bestimmtes Schriftcorpus im Sinne einer einheitlichen Tradition. Damit werde nach Zinser die Esoterik aus ihren geistesgeschichtlichen Zusammenhängen herausgerissen und als isoliertes Element der Wissenschaft dargestellt und untersucht. Von der »Esoterik« in einem engeren Sinne könne man Zinser zufolge jedoch erst seit 1848 sprechen, als die Geschwister Fox in Hydesville Klopfergeräusche in ihrem Haus als Mitteilungen eines Totengeistes ausgaben (S. 15). Einen ersten Gesamtentwurf der Esoterik habe dann Helena Petrovna Blavatsky mit ihrer *Geheimlehre* (1888) geliefert, auf deren Inhalte sich in der Folge immer wieder Esoteriker und Okkultisten berufen sollten. Im weiteren Fortgang der Einleitung schildert Zinser in prägnanten Umrissen die esoterischen Grundvorstellungen in den Schriften Helena Petrovna Blavatskys und Rudolf Steiners und geht auch kurz auf deren Rezeption in Mircea Eliades religionswissenschaftlichen Texten ein. Gegen die Tendenz der zeitgenössischen Esoterikforschung, an der Konstruktion von esoterischen Traditionen mitzuwirken, setzt Zinser ganz auf die empirische Erforschung dessen, was moderne Esoteriker und Okkultisten selbst als Esoterik ansehen und was in ihren Aussagen greifbar wird:

»Statt von vorausgesetzten Klassifikationen und Definitionen der Esoterik und des Okkultismus auszugehen, halte ich es für sinnvoller, zunächst einmal empirisch zu untersuchen, was aktuelle Anhänger von Okkultismus und Esoterik selber als esoterisch und okkult bezeichnen und gebrauchen.« (S. 35)

- 4 Im zweiten Kapitel, »Esoterische und okkulte Vorstellungen und Praktiken«, das den Hauptteil der Einführung bildet, stellt Zinser typische esoterische Praktiken dar. Dazu gehören verschiedene Wahrsageverfahren, Heilungsverfahren, Tonbandstimmen, Materialisationen, Parapsychologie, Telekinese u.a. Die Darstellung der esoterischen Praxis ist zwar durchaus lesenswert und fundiert, bietet aber inhaltlich kaum Neues im Vergleich zu den einschlägigen Lexika oder Einführungen.² Der wissenschaftliche Nutzen dieses Kapitels liegt allein in seinem Charakter als Minilexikon esoterischer Praktiken.
- 5 Das dritte Kapitel, »Okkulte Theorien und Lehren«, beschäftigt sich vor allem mit der theoretischen Basis der Esoterik. Zinser zählt zu den grundlegenden Lehren und Vorstellungen der Esoterik den Spiritismus, den Animismus, die Vorstellung von einem überpersönlichen Weltbewusstsein, die Annahme der Existenz von physikalischen Anomalien und die Psychologie des Unbewussten. Weiterhin wird den Esoterikern eine Neigung zu holistischen Vorstellungen zugeschrieben, die gegen das atomisierende,

analytisch-wissenschaftliche moderne Weltbild in Stellung gebracht würden. Mit diesen okkulten Theorien und Lehren verknüpften die Esoteriker ihren Anspruch auf höhere Erkenntnis- und Wissensformen, die das bislang akzeptierte Wissen in Religion und Wissenschaft weit überschritten. Problematisch bei dieser Darstellung der Esoterik ist, dass Ziners typologischen Auffassung der basalen Lehren der Esoterik die gleichen Mängel wie der Definition Faivres anhaften: Esoterik erscheint als transhistorisch stabile Entität, die sich – darin liegt Ziners entscheidendes Argument – empirisch untersuchen lasse, z.B. in den Äußerungen von Esoterikern. Dabei wird von dem Verfasser nicht genügend reflektiert, dass wohl die wenigsten Okkultisten elaborierte wissenschaftliche Kategorien wie »Animismus«, »Spiritismus« etc. zur Beschreibung ihrer eigenen Position benutzen. Bestimmte, in den verschiedensten Texten vorkommende Anschauungen unter den Begriff des Spiritismus zu subsumieren, setzt einen komplexen interpretatorischen Akt seitens des Religionswissenschaftlers/der Religionswissenschaftlerin voraus. Um hier nicht missverstanden zu werden: Die Deutung des Materials und seine historische Einordnung durch den oder die Religionswissenschaftler/in ist unumgänglich. Eine kritische Reflexion darauf, nach welchen Kategorien der oder die Religionswissenschaftler/in das Material ordnet, ist jedoch gleichfalls notwendig, denn seine Ordnungsbegriffe und Interpretationskategorien sind äußerst selten empirisch gewonnen. Dieser Umstand entwertet die Arbeit des Religionswissenschaftlers/der Religionswissenschaftlerin keineswegs, zeigt allerdings, dass Wissenschaft in letzter Instanz keinen privilegierten Zugang zu religiösen Phänomenen hat, da ihre Beschreibungskategorien oft eine religiöse oder eine andere kulturell bedingte Konnotation aufweisen.

- 6 Die »Verbreitung von Esoterik« wird im vierten Kapitel auf äußerst knapp bemessenen Raum geschildert. Aufgrund eigener empirischer Untersuchungen gelangt der Autor zu dem Schluss, dass Esoteriker keine sozial verbindlichen Gemeinschaften bildeten, sondern sich eher in losen Netzwerken organisierten, in denen sich jede/r Einzelne esoterische Theorien und Praktiken individuell als Patchwork und Bricolage aneigne. Dabei stützt er sich vor allem auf Untersuchungen, die den so genannten »Jugendokkultismus« thematisieren (S. 83). Überwiegend gäben die Jugendlichen an, dass ihre Beteiligung an okkulten Praktiken durch Neugier, Interesse am Außergewöhnlichen und Unterhaltung motiviert sei. Damit versucht der Autor das medial kolportierte Vorurteil zu entkräften, Jugendliche würden sich aus existenzieller Sinnsuche mit esoterischen Praktiken und Ideen beschäftigen. Das herangezogene Material verstellt allerdings den Blick darauf, dass »lose Netzwerke« inzwischen vor allem in der jüngeren Generation zu einer äußerst wichtigen Form der Vergemeinschaftung entwickelt haben. Man denke hier vor allem an die sozialen Netzwerke und die entsprechenden Esoterik-Portale im Internet.
- 7 Der »Netzwerkgedanke« in Bezug auf esoterische Gemeinschaftsbildungsprozesse wird in Kapitel 5 innerhalb einer allgemein verbindlichen Moral interpretiert: Esoterische Gemeinschaften als unverbindliche Netzwerke von Individualisten seien nach Zinser nicht imstande, verbindliche moralische Normen aufzustellen. Diese als Manko geschilderte Unfähigkeit unterscheide die esoterischen Gemeinschaften stark von den solidarischen und moralischen Gemeinschaftsbildungen der »großen Religionen der Vergangenheit« (S. 88), also dem Islam, dem Buddhismus und dem Christentum. Die Kodifizierung, Vereinheitlichung und Durchsetzung verbindlicher Moralvorstellungen seien nämlich durch das Fehlen einer allgemein von Esoterikern anerkannten Autorität nicht möglich. Genau eine solche werde allerdings in Zweifelsfällen benötigt, wenn

festgelegt werden soll, was als verbindliche Moral innerhalb einer Gemeinschaft gelten kann. In dieser Einschätzung ist Zinser entschieden beizupflichten. Ein Punkt wird in seiner Argumentation jedoch nicht genügend betont: Die Solidarität und das Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb religiöser Gemeinschaften verdankt sich größtenteils dem einfachen Umstand, dass die von ihm angeführten Religionen zur Etablierung einer fest umrissenen Gemeinschaftsidentität eine starke Trennung zwischen Innen und Außen vornehmen und in Zweifelsfällen entscheidet die religiöse Autorität, wer zur religiösen Gemeinschaft dazu gehört und wer nicht. Für verbindliche Verhaltensnormen, wie sie in der Moral oder der Ethik aufgestellt und diskutiert werden, heißt dies, das bei einem etwaigen Fehlverhalten stets mit der gesellschaftlichen Stigmatisierung oder gar dem Ausschluss aus der Gemeinschaft zu rechnen ist. Dieser Innendruck fehlt naturgemäß in der Esoterik, da Esoteriker kaum über eine allgemein verbindliche Gruppenidentität verfügen, da ihnen ein konstitutives Außen (außer in der Form der dogmatischen Religionen und positivistischen Wissenschaften) fehlt. Die relative Unverbindlichkeit von esoterischen Ansichten resultiert aus dem Fehlen eines großen Konformitätsdrucks. An diese Ausführungen schließt Zinser einen Exkurs über Magie an, in dem die von ihm und anderen bereits mehrfach vorgetragene Auffassung knapp umrissen wird, der zufolge Magie als »Religion der anderen« (S. 93), also als Produkt eines binnenreligiösen Ausschlussdiskurses anzusehen sei. In den auf den Seiten 94 bis 95 formulierten »Fünf Thesen zum Begriff Magie in der Religionswissenschaft« schlägt Zinser daher vor, »Magie« als analytische oder klassifizierende Kategorie fallen zu lassen und statt dessen besser mit Harnack von der »Religion zweiter Ordnung« zu sprechen. Durch diesen veränderten Sprachgebrauch würde verhindert, die Höher- oder Abwertung spezifischer Praktiken aus dem Bereich der Religion in die Religionswissenschaft zu transponieren und wissenschaftlich zu adeln. Hier schließt er an die Forschungen von Hans Kippenberg und Brigitte Luchesi an, für die »fremdes Denken« generell in Europa als »Magie« ausgeschlossen wurde. Zinser überträgt dies nun konsequent auf europäische Religionsdiskurse. Als »Magie« wird dann all das verstanden, was nicht oder nicht mehr unter die gesellschaftlich-institutionell normierten Formen von Religion fällt, also Aberglaube, Zauberei, Heidentum oder auch Theosophie etc. Zinser weist völlig richtig darauf hin, dass diese binnenreligiöse Unterscheidung für Religionswissenschaftler wenig Verbindlichkeit beanspruchen kann. Schwierig wird es dann, wenn die Texte in ihrer Selbstbeschreibung diesen Ausdruck affirmativ benutzen und eben genau dies geschah im 19. Jahrhundert bei verschiedenen Vertretern der Esoterik (z.B. Aleister Crowleys Begriff »Magick«). Ähnliche Umdeutungen erfahren auch solche Begriffe wie »Heiden« oder »Hexen«, was auf die Frontstellung gegen die offizielle Religion zurückzuführen ist.

- 8 Das sechste Kapitel, »Esoterik und Okkultismus – neue Wissenschaft oder neue Religion?«, diskutiert das Verhältnis von Esoterik, Wissenschaft und Religion und stellt zunächst eine durchgängige Überbietungsrhetorik innerhalb des Okkultismus/der Esoterik fest. In der Esoterik kämen die traditionellen Religionen und die einseitige, materialistische Wissenschaft erst in ihr Ziel: Die okkulten Eigenschaften der Dinge wären bereits jetzt schon der Esoterik und dem Okkultismus bekannt, allein aufgrund ihres Materialismus seien die anerkannten Naturwissenschaften nicht in der Lage, okkulte Phänomene als solche zu untersuchen und zu erklären. Zinser geht bei der kritischen Besprechung der von Esoterikern behaupteten Existenz von paranormalen Phänomenen sehr weit, zum Teil weit über das hinaus, was auch in einer sich als

kritisch verstehenden Religionswissenschaft sachgerecht geklärt werden kann. Allerdings ist es durchaus legitim, bei der Untersuchung und Darstellung angeblich okkultur und parapsychologisch erklärbarer Vorgänge darauf hinzuweisen, dass es bislang keine einzige naturwissenschaftliche Untersuchung gibt, die die Existenz angeblich übernatürlicher Vorkommnisse verbürgte; ganz im Gegenteil sprechen alle einschlägigen Erhebungen von statistischen Zufallstreffern, Sinnestäuschungen und gepressten Interpretationen.

- 9 Wenn die Esoterik den eigenen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit nicht erfüllen kann, gehört sie dann nicht durch ihr Postulat auf höhere Erkenntnisformen einfach in den Bereich des Religiösen? Dieses Problem bespricht der Autor im zweiten Teil des Kapitels, wobei er darauf hinweist, dass die Esoteriker selbst nur selten die Eigenbezeichnung »Religion« für ihre Anschauungen benutzen und das Label »Spiritualität« bevorzugen. Die wesentliche Differenz zwischen Esoterik und der Religion erblickt Zinser jedoch in deren jeweiligen Verhältnis zum »Absoluten«:

»Okkultisten und Esoteriker behaupten nun nicht nur, daß es ein Unbekanntes, ein Höheres, ein Göttliches oder Absolutes gibt, sondern sie reklamieren für sich oder wenigstens für ihre »mental begabten« Spezialisten einen besonderen Zugang zu diesem Absoluten und sogar, daß sie es durch ihre meist technischen Apparaturen verfügbar machen können. Am deutlichsten wird dies bei Geistheilern, die meinen, eine »göttliche Kraft« für ihre Zwecke einsetzen zu können und bei den Spiritisten, die heute mit dem Channeling meinen, die Totengeister jederzeit verfügbar machen zu können. Beides ist dem religiösen Bewußtsein anstößig. Auch widerspricht es den nicht nur in der europäischen Tradition entfalteten Vorstellungen von Gott und dem Heiligen.« (S. 109)

- 10 Hier führt Zinser ein Argument durch die Hintertür wieder ein, das sehr nach der alten Unterscheidung zwischen Religion und Magie klingt, die er im fünften Kapitel verworfen hatte: Der Magie wurde traditionellerweise vorgeworfen, dass sie versuche, Gott oder ihm untergeordnete Zwischen- und Mittlerwesen zu beschwören und auf diese Weise dem Menschen verfügbar zu machen. Interessanterweise diskutiert er die vermeintliche »Verfügbarmachung« des Absoluten in der Esoterik im Zusammenhang mit Channeling und Geistheilung: Dabei übersieht er, dass es bei diesen Praktiken wohl äußerst selten um ein »Absolutes« geht, weder der Spiritist noch der Geistheiliger behaupten, dass sie in irgendeiner Weise mit Gott kommunizierten und ihn in ihre Gewalt bekämen. Das an dieser Stelle vorgebrachte Argument zur Unterscheidung zwischen Religion und Esoterik kann daher in gar keiner Weise überzeugen. Überdies geht Zinser wohl von einem Verständnis des »Absoluten« aus, das an den Texten des Deutschen Idealismus (vor allem Hegel) geschult ist, das aber wohl kaum für die gesamte europäische Religionsgeschichte zu Grunde gelegt werden kann. Darüber hinaus ist der Verweis auf das Absolute weniger ein religionswissenschaftliches als ein religionsphilosophisches oder theologisches Argument, das dem von Zinser geforderten Empirismus widerspricht.
- 11 Ob und inwiefern die Esoterik Gegenstand der religionswissenschaftlichen Forschung sein sollte, ist Thema des siebten Kapitels »Gründe für und gegen eine Klassifizierung von Esoterik und Okkultismus als Religion«. Dabei greift Zinser hier auf die oft als »klassisch« apostrophierten Definitionen von Religion als der Unterscheidung zwischen »heilig« und »profan« zurück, die er allerdings auf die Aussagen der religiös Beteiligten zurück bezieht: Die Religionswissenschaft schließe nur an diese Aussagen an und untersuche diese und nicht heilige Gegenstände, Phänomene oder Ereignisse an sich. Unverständlicherweise betrachtet Zinser die jeweiligen Unterscheidungen

zwischen heilig und profan als Gestaltungen des kollektiven Geistes (S. 122) und führt damit an dieser Stelle erneut Hegelsche Terminologie in die Debatte ein, die wenig zur Klärung der spezifischen diskursiven Konstellationen der religiös Beteiligten im Hinblick auf die Unterscheidung »heilig – profan« beizutragen verspricht. Die Annahme eines kollektiven Geistes, der sich in verschiedenen Gestalten im Laufe der Geistesgeschichte manifestiere, ist eine respektable philosophische Idee (vor allem der Romantik), der »kollektive Geist« kann aber nicht als Agens der Religionsgeschichte in der religionswissenschaftlichen Forschung untersucht werden, zumal nicht in der empirisch orientierten. Gegeben sind nur Aussagen über als »religiös« kategorisierte Sachverhalte, die alleiniger Untersuchungsgegenstand der Religionswissenschaft sein sollten. Religionswissenschaftlich weiter trägt sein viertes Element einer Religionsdefinition: »Religion« ist immer eine soziale Kategorie – als Selbst- und Fremddeutung. Die Unterscheidung zwischen heilig und profan spielt dabei immer eine tragende Rolle, jedoch nicht was dem einen oder anderen Bereich zugesprochen werde, sei entscheidend, sondern die Tatsache der Unterscheidung selbst. Anhand dieses viergliedrigen Schemas lehnt er eine Qualifizierung der Esoterik als Religion ab, da die meisten Esoteriker sich selbst nicht als religiös einstufen und ihnen von der Gesellschaft auch nicht der Status einer religiösen Gemeinschaft zugesprochen werde. Letzteres ließe sich allerdings leicht ändern, wenn eine esoterische Gruppierung eine entsprechende gesellschaftliche Anerkennung als religiöse Gemeinschaft anstrebte. Im Falle der Christengemeinschaft und von Christian Science ist dies ja schon geschehen, ließe sich hier gegen Zinsers Ablehnung anführen.

- 12 Im Epilog »Warum Esoterik? - Einige Thesen« unternimmt Zinser eine Einordnung der Esoterik in »unsere kulturelle und geistige Lage« (S. 127), wobei er zum Teil auf bereits vorgetragene Argumentationen zurück greift und den Okkultismus vor allem als ein Phänomen der Diversifizierung der Unterhaltungsangebote, als Zeitvertreib, Vergnügen und Freizeitaktivität interpretiert; die Sinn- und Orientierungssuche, die mancher Religionswissenschaftler als Motiv der Beschäftigung mit Okkultismus betrachte, sei bei Weitem überschätzt. Bei den gesellschaftlich akzeptierten Religionsgemeinschaften dürften sich ganz ähnliche, sehr profane Gründe bei der Beschäftigung mit Religion finden, ihm ist daher nur bedingt beizupflichten, denn es ist kaum ein Thema denkbar, das Jugendliche ohne jeglichen spielerischen oder freizeitorientierten Aspekt angingen. Die Erforschung adulter Beschäftigung mit Esoterik würde hier wohl ein differenzierteres Bild zeichnen. Der Verfasser scheint mit seiner Einschätzung des Stellenwerts der Esoterik vor einer intellektuellen Überbewertung der Esoterik warnen zu wollen. Die Allgegenwart esoterischer Themen in den verschiedensten Medien spricht allerdings eine andere Sprache; dass Esoterik vor allem in der Form einer Ware zur Lebenshilfe auf dem Markt der Religionen auftaucht, ist wohl auf eine allgemein verbreitete Konsummentalität in der »neuen Unübersichtlichkeit« zurück zu führen.
- 13 Hartmut Zinser argumentiert vor allem aufgrund empirischer Daten. Die empirische Ausrichtung der Einführung bringt es allerdings mit sich, dass wenige Texte der Esoterik in den Blick kommen, außer in Form von Selbstaussagen. Dabei wird eine Vielzahl von esoterischen Texten ausgeblendet, die weit verbreitet sind und damit auch einen Einfluss auf die Selbstbeschreibung von esoterisch Interessierten ausüben. So bleibt es unverständlich, wieso sich die seit 1848 formierende Esoterik nur bestimmte Textcorpora als Ausdruck der »esoterischen Tradition« adoptierte, andere jedoch nicht. Die esoterischen Schriftsteller/innen in der Mitte des 19. Jahrhunderts konnten

bei dem Abfassen ihrer Schriften ja auf ein Reservoir an Schriften zurück greifen, die ganz ähnliche »Sachverhalte« verhandelten, wie sie dann in der Esoterik prominent werden sollten. (Hierbei wäre zum Beispiel an die »schwarze Romantik« zu denken, an Franz von Baaders Geisterbeschwörungen und seine Beschäftigung mit dem tierischen Magnetismus oder an den Arzt Justinus Kerner.) Die esoterischen Schriftsteller/innen haben sich reichlich aus diesem Fundus bedient und waren in ihren Konzeptionen wohl weniger originell und phantasiereich als angenommen: Das Esoterische war gar nicht esoterisch, es wurde erst in den Zeiten des Aufstiegs der Naturwissenschaften zu einem Verborgenen und Vergessenen stilisiert.

- 14 Ein weiteres Problem des in der Einführung gewählten Ansatzes liegt in der Bestimmung der Esoteriker, die m.E. im Kreis geht: Zinser verfängt sich in seiner Definition der »Esoteriker« in dem klassischen Fehlschluss der *petitio principii*: Ein Esoteriker ist eine Person, die esoterisch denkt und okkulte Praktiken betreibt. Okkulte Praktiken sind Aktivitäten, die Esoteriker betreiben. So verweist ein zu definierender Begriff auf einen anderen zu definierenden Begriff. Dies gilt auch für die Beschreibung »esoterischer Netzwerke«, denn es bleibt dabei unklar, was das spezifisch Esoterische an diesem (zwischen Personen geknüpften) Netzwerk darstellt. Zinser fokussiert den Esoteriker, der individualistisch agiere und sich nur lose mit anderen vergemeinschafte. Dabei wäre es gerade in rezeptionsgeschichtlicher Perspektive interessant zu untersuchen, welche Überschneidungen es zwischen wissenschaftlichen, theologischen, philosophischen, politischen und esoterischen Diskursen gab und gibt. Dies ist zunächst nichts weiter als eine diskursanalytische Binsenwahrheit: Diskurse haben weder definitive Ursprünge oder Endpunkte. Religionswissenschaftlich gewendet bedeutet dies, dass eine Perspektive auf religiöse, kulturelle und weltanschauliche Ambiguitäten eröffnet wird: Schon bei den vermeintlich typischen Esoterikern zeigen sich nicht als unerheblich zu bewertende hybride Uneindeutigkeiten: Anna Kingsford, eine der ersten ausgebildeten Medizinerinnen, vertrat das Konzept einer spezifisch christlichen Esoterik und bezeichnete sich selbst als gläubige Katholikin. Das sehr prominente Mitglied der Theosophischen Gesellschaft (und umtriebige emanzipierte Freimaurerin) Annie Besant beteiligte sich sehr engagiert an der indischen Befreiungsbewegung. Die Beispiele ließen sich problemlos vermehren und zeigen vor allem eines: Die Beschäftigung mit esoterischen Praktiken und Konzepten bildet nur einen Teil von identitätsstiftenden Aktivitäten neben anderen. Solche komplexen Identitätsbildungen im Schnittpunkt verschiedener Diskurse ließen sich wohl nur in hermeneutischen und anhand kulturwissenschaftlicher Problemaufrisse am vorhandenen Textmaterial untersuchen. Eine hermeneutisch-kulturwissenschaftliche Herangehensweise ließe sich überdies mit dem in der Einführung gewählten Ansatz vereinbaren, insofern die Existenz von Mehrfachidentitäten akzeptiert wird, denn auch Zinser bezieht seine religionswissenschaftlichen Erkenntnisse auf die Selbstauskünfte der »Esoteriker«, die als Basis seiner Untersuchungen dienen. Eine vertiefende kulturwissenschaftliche Erforschung gerade der »Esoterik« des 19. Jahrhunderts wäre dann insofern interessant, da hierdurch weitere Frageperspektiven in den Blick kämen, z.B. warum sich überproportional viele Frauen (neben anderen Angehörigen von »vulnerable groups«) als esoterische Schriftstellerinnen betätigten. Für eine religionsgeschichtliche Einordnung der Esoterik, die auch diskursgeschichtliche Querverbindungen ernst nimmt, sind identitäre Zuweisungen nicht immer sachdienlich, die darüber hinaus

wenig zu einer Entmystifizierung vermeintlich esoterischer Praktiken und Texte beitragen.

- 15 Zinsers *Esoterik: eine Einführung* stellt eine verständlich und bündig verfasste erste Orientierung innerhalb des Untersuchungsfeldes »Esoterik« dar. Selbst bei gelegentlichen Anleihen am Hegelianismus sind viele vom Verfasser vorgetragenen Argumentationen empirisch geerdet und meistens frei von Spekulationen. Als größtenteils in sachlichem Stil argumentierende Einführung ist sie als Überblicksdarstellung und allererste Hinführung vor allem zu zeitgenössischen esoterischen Praktiken geeignet. Darüber hinaus stellt Zinsers Band im Moment die einzige deutschsprachige Einführung in diesen Themenbereich dar. Wer jedoch eine Einführung in den gegenwärtigen Diskussionsstand oder gar nach rezenten (z.B. kulturanthropologischen) Forschungsperspektiven in und außerhalb der Religionswissenschaft zu dem Thema Esoterik sucht, wird in diesem Band nicht fündig werden.
-

NOTES

1. Faivre; Antoine: *Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens*. Freiburg 2001, 15; nähere Ausführung der Merkmale der »esoterischen Denkform«: 24-34.
 2. Vgl. Wichmann, Jörg: *Die Renaissance der Esoterik. Eine kritische Orientierung*. Stuttgart 1990.
-

AUTHORS

JÜRGEN KAUFMANN

Netzwerk »Aufklärung – Religion – Wissen« der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kontakt: Juergen.Kaufmann@urz.uni-hd.de